

УДК 37.013.73

Войцех Джежджон (dr Wojciech Drzeżdżon)

Гданський вищий гуманітарний інститут (Gdańska Wyższa Szkoła Humanistyczna)

ПРАЦЯ ЯК ПОВИННІСТЬ І ОБОВ'ЯЗОК ЛЮДИНИ. ХРИСТИЯНСЬКИЙ КОНТЕКСТ

У статті розглядається поняття людської праці як цінності, що є для людини не тільки обов'язком, а й повинністю, яка визначає її людяність.

Ключові слова: людина, християнин, праця, повинність, обов'язок.

«(...) тому людина покликана працювати. Праця вирізняє її поміж інших істот, активність яких, пов'язану з підтриманням життя, не можна назвати працею – тільки людина до неї здатна, і тільки людина її виконує, одночасно заповнюючи працею своє існування на землі. Отже, праця носить у собі особливу ознаку людини і людства, ознаку особи, що діє у спільноті осіб, а ця ознака, як її внутрішня кваліфікація, неначе будує саму її природу».

Іван Павло II⁹

Актуальність. Праця – це одна з основних гуманістичних цінностей. Від якості, характеру й рівня праці людини залежить рівень культури, цивілізації та здатність людства задовольняти біологічні, культурні й суспільні потреби. Отже, можна сказати, що право на працю є одним з основних прав людини.

Перш, ніж перейти до міркувань на тему праці як повинності й обов'язку людини, треба визначити поняття «праця». У загальних рисах – праця – це цілеспрямована діяльність людини, яка зводиться до переробки натуральних багатств та пристосування їх до задоволення людських потреб. Саме праця заповнює більш ніж половину життя людини і є своєрідним джерелом її існування. Вона забезпечує матеріальні умови реалізації та визначає її розвиток і життєве спрямування [17, 5-21]. Праця – один із першорядних аспектів життя людини; це основний вимір її екзистенції. У переважній мірі з неї складається людське життя, повсякдення. Вона є однією з головних складових суспільного життя [10].

У тематичній літературі проблематика праці та її значення аналізується з різних перспектив, наприклад, у рамках ставлення до праці, мотивації до праці, задоволення від праці, праці як цінності, якості праці. Без сумніву, важко переоцінити цінність праці [11, 43-54]. В умовах посилення темпу щоденного життя та змін в царині образів життя особливо зростає значення професійної праці, яка, будучи основним джерелом задоволення потреб і джерелом багатьох цінностей, формує людське життя, а також є площиною розвитку суспільств та розвитку самої людини.

Мета статті: охарактеризувати працю як цінність, що визначає людяність особистості в християнському аспекті.

Розглядаючи місце і роль праці в інтегральному вихованні молоді людини, необхідно наголосити на її суті та значенні для людини в історії. Це знаходить своє підтвердження з огляду на суспільну, виховну і навчальну функції. Сучасні контексти мислення про працю людини З. Вятровські зосереджує навколо трьох напрямків, а саме: універсалістського, християнського і прагматичного [20, 18]. «Основна теза для універсалістського контексту, а також для універсальної системи цінностей, – як пише автор, – виражається найчастіше за допомогою формул: (...) праця є (а принаймні має бути) основним мірилом цінностей людини» [20, 18].

Ставлення до праці протягом століть підлягало історичним змінам. У часи античності працю зводили до фізичної роботи. Вона призначалася для нижчих верств населення, натомість вищі верстви вважали її принизливим заняттям. В іудейсько-християнській традиції праця розцінювалася як продовження справи Творця. Її вважали необхідною для кожного, однак за умови, що вона не повинна слугувати лише утриманню або матеріальним користям, але виконуватиметься для ближнього і для спільноти. Тут працею називалася будь-яка діяльність людини [8, 6]. У добу Середньовіччя вважали, що праця – це обов'язок кожного, хто не має засобів утримання. Філософську трактовку такої позиції Церкви відносно людської праці ми знаходимо у роботах св. Фоми Аквінського. Приймавши за Арістотелем концепцію, що людина – це суспільна істота, а країна – впорядкована ієрархічно цілісність, він розвинув теорію поділу влади та послуг згідно з суспільною позицією людини. Працю він вважав необхідним засобом для збереження здоров'я душі й тіла та джерелом певних цнот, необхідних для спасіння людини. Фома Аквінський однозначно стверджував, що до фізичної праці людину не змушує лише необхідність. Аналізуючи питання праці у св. Фоми В. Яхер намагався

⁹ Усі цитати, окрім біблійних, у цій роботі подано в авторському перекладі.

звернути особливу увагу на вимір праці з боку її гуманітарного і морального сенсу [9]. Автор пише: «Перша складова праці, на думку Фоми, це певний рух, який є проявом активності людини, що зводиться до використання у дії здатності і вмінь, наявних у людини. З цим рухом у значенні загальних психофізичних зусиль пов'язані творчі зусилля, які характеризуються тим, що вони свідомі, виконані особою з метою досягнення якогось блага, мають певне суспільне значення» [9, 35]. Отже, працею св. Фома називає будь-які людські зусилля, які відзначаються цілеспрямованістю й усвідомленням особою, розраховані на досягнення конкретного блага. Праця становить засіб, необхідний для життя, вдосконалення самого себе, а також досягнення щастя. Аквінат, впроваджуючи до розуміння праці елемент моралі, розширює це поняття, доказуючи, що завдяки свідомим діям людини, розрахованим на створення в собі та навколо себе якогось певного блага, тобто завдяки праці, людина наближається до розуміння Найвищого Блага. Як джерело розвитку етичних цінностей, праця стає надійним знаряддям для формування характеру, ліквідації недоліків та позитивного формування особистості [9, 105].

Біблійна традиція

Питання праці порушується на початку суспільної революції, здійсненої християнством. *Homo sapiens* був сформований грецьким духом, зосередженим навколо раціонального порядку і науки. Однак звідси ще далека дорога до *homo faber*, коли треба приручити сили природи для служіння людині [24, 9-10]. Тому християнство у всіх своїх європейських різновидах бере участь у дискурсі про працю. Категорія людської праці разом з усім комплексом справ, пов'язаних з нею, є прикладом, що засвідчує радикальну еволюцію позиції католицької Церкви в суспільному навчанні [16, 79]. Багато біблійних текстів Старого Заповіту містить інформацію про працю, у тому числі з принизливим відтінком, де йдеться про рабську працю, про те, що первородна людина не може працювати, що ізраїльтян не можна використовувати до рабської праці тощо [7, 1093-1094].

Християнська традиція, власне кажучи, біблійні традиції презентують образ праці й оцінку праці цілком відмінні від поширених у грецькій і римській традиціях. Як пише М. Філіп'як, «праця в Біблії є чимось таким природним, що не сформульовано з її приводу жодної чіткої заповіді ані в обов'язках перемир'я, ані в наказах Декалогу. Біблія не містить також однозначних міркувань щодо цінності і значення праці. Це зрозуміле мовчання: праця – це право людського життя; обов'язок праці йде від Бога, тому що усе наше існування йде від Нього» [5, 30].

Біблія називає і мотивує основні обов'язки людини. Слід однак підкреслити, що обов'язок праці не має наказової мотивації в Біблії. Щоправда, про обов'язок праці згадується у Декалогу, однак йдеться не стільки про наказ праці, скільки про наказ відпочинку. Термін «šabat» етимологічно відноситься до припинення праці¹⁰. Отже, точніше, сенс заповіді з Декалогу стосується дозволу на працю протягом шести днів та наказу припинення її на сьомий день. З духа Біблії виходить, що обов'язок праці не вимагає окремої заповіді. Праця істотним чином є властивістю екзистенції людини [6, 73].

Цікаве пояснення християнської відрази до праці, формованої протягом віків, дав ксьондз Ян Новодворські, який у «Церковній енциклопедії» з 1986 року, під гаслом «праця» написав: «(...) від моменту, коли Бог відрікся від Адама: „Ти в скорботі будеш їсти від неї всі дні свого життя” (Буття 3, 17), праця стала для людини щоденним тягарем. Цей тягар вона може подолати лише повним зусиллям своєї волі. Необхідність перебороти самого себе і присвятити себе праці має риси покарання. (...) Щоб віддатися праці, людина мусить відректися від уподобання до відпочинку, уподобання природнього, можна навіть сказати – слушного; адже людина у своєму первісному стані (в раю) зовсім не була створена для роботи, від якої її буде звільнено у кращому житті, що його має вона здобути працею у земному житті. Інтерес, прагнення життя підштовхують до праці, але самі з себе ще не є стимулом до подолання відрази, яку людина має відносно праці. Людина перебуває тут між двома інтересами: з одного боку має користь з праці, а з другого боку – любов до відпочинку й відразу до будь-якої діяльності. З цих двох інтересів лінійно природньо переважають, адже це інтерес присутній та безпосередній» [15, 131-134].

Саме у контексті праці Біблія говорить про людину, поміщену в раю, щоб його «обробляла та доглядала»¹¹. Від цього обов'язку «обробки та доглядання» землі людина вже ніколи не звільнилася. Звідси також праця є однією з найбільш загальних й невинних, безперервно виконуваних категорій дій [19, 397]. Згідно з древньоєврейським описом раю людина є співробітником Бога, адже від неї, від її праці певною мірою залежить життя на землі. Отже, світ у певній мірі залежить від людини, яка його постійно вдосконалює. Уже в самому Божому наказі оволодіння землею (Буття 1,28) уміщена доля людини як працівника, а земля була надана людині як сировина, обробка якої є необхідним вдосконаленням і творенням умов, гідних людини. Отже, праця не є покаранням за спротив людини Богові в перворідному гріху [19, 31] як це часто вказується в стереотипному образі біблійної праці. Варто також додати, що наслідком первісного гріху не є сама праця, але її тяжкість. Людину не було створено за подібністю до світу, але до Бога. Одночасно представлення людини як образу Бога вказує

¹⁰ Цей термін походить від грецького «sabbaton». Етимологію цього слова пов'язують із староеврейським «šabat»: «зупинитися, припинити, не працювати» (або з «šeb'at»: «сьомий»). Його, як правило, перекладають словом «відпочивати» або шляхом дедукції: «зупинитися, щоб поклонитися (Богу)». Див. [14, 595].

¹¹ «І створив Господь Бог людину з пороку земного. І дихання життя вдихнув у ніздрі її, і стала людина живою душею. І насадив Господь Бог рай у Єдені на сході, і там посадив людину, що її Він створив. (...) І взяв Господь Бог людину, і в еденському раї вмістив був її, щоб порала його та його доглядала» (Буття 2, 7-8; 2, 15).

на завдання, яке виходить поза світ, і підкреслює таким чином, що праця – це справжня доля людини; вона їй надана.

Біблійна традиція передає багато постулатів морального і біотехнічного характеру стосовно праці. У першу чергу вони містять похвалу працьовитості й рішуче засудження лінощів. Праця гарантує суспільну повагу і достаток, а лінивість деградує людину до рівня нерозумних речей внаслідок марнування вродженої енергії.

Слід зазначити, що перебудова суспільної свідомості й суспільна переоцінка праці не відбувалися раптово. Під час довгої історії європейських суспільств були періоди, коли навіть у громадах з живою християнською традицією траплялися думки і суспільні позиції, які недооцінювали, а навіть нехтували працею. Її вважали негідною вищих верств суспільства формою активності. Цей процес відбувався разом із поширенням християнства. З іншого боку, треба сказати, що розвиток християнської думки, філософії і теології, інспірований релігією разом із вміщеною в ній біблійною традицією, не відбувався у порожнечі. Наукова традиція грецької чи римської думки не зникла.

Біблія визнає центральне місце людини у Всесвіті і, як вже згадувалося, надає їй панування над землею. Людина більше не є пасивним предметом космічних законів і доля її більше не визначається долею Космосу. Активність людини має на меті вдосконалення її самої. Це завдання, яке більшість грецьких філософів бачить як єдине, залишається також постулатом християнства. Оскільки ж праця міститься в рамках людської діяльності, то разом з нею, а також через реабілітацію тіла і матерії, відбувається її nobilitація. Адже основою визначення моральних цінностей і обов'язків є природа людини, її структура і потреби беруться з глибинних онтичних шарів, з ества людини. У такому випадку праця стає моральною цінністю й обов'язком. Через працю людина вдосконалює себе, безперервно будує себе. Одночасно вдосконалюється усе суспільство, задовольняючи потреби іншої людини і загалом суспільні потреби.

У Новому Заповіті «майже не знаходимо заохочень до праці», що пояснюється фактом: «обов'язок вважається загальноприйнятим правом, яке створив сам Господь» [14, 507].

Цікаве з точки зору викладених міркувань є вчення св. Павла, який не тільки заохочує до праці, а ще наказує працювати усім в душі християнського обов'язку¹². Навчання св. Павла продовжували два великі світила християнської філософії – св. Августин і св. Фома. Перший у численних висловлюваннях захищав фізичну працю («labor») від язичницького приниження її цінності [26, 132-140]. У той же бік прямувала думка св. Фоми, який за тодішніх умов займався обов'язком праці середньовічних ченців, хоча його роздуми стосувались і світських осіб. Особливо наголошував на обов'язку фізичної праці («manibus operari») для здобуття засобів утримання; крім того, як і св. Павло, говорив про здатність праці вберегти від неробства і морального падіння [26, 148-150]. Св. Фома трактував працю як засіб здобуття необхідних речей, потрібних людині для життя, а також як спосіб вгамувати похоть плоті та джерело милостині для вбогого [1, 47].

Біблія передбачає обов'язок праці, який виникає з самої природи людини, а у функціональному вимірі є продовженням того, що здійснив Творець, змінюючи первісний хаос у космос. У цьому контексті зрозуміле старозаповітне застереження: «Проклятий, хто робить роботу Господню недбало» (Єр 48, 10) і новозаповітне: «Як хто працювати не хоче, нехай той не їсть!» (2 Сол 3, 10). Отже, людина самореалізується через працьовитість і ініціативність; пасивність – це марнування таланту. Біблійний поганий і ледачий слуга, якого засуджує господар у притчі про таланти, дуже обережно і побоючись використовує надані йому таланти (Мт 25, 14-30).

Праця має не тільки давати гроші, а й бути для людини також джерелом радості життя. Життєвий успіх не може стати важливішим, ніж саме життя, завдяки праці слід тішитися своїм життям. Як пише М. Філіпак, «автори Біблії свідомі того, що праця має подвійне обличчя: може бути джерелом задоволення, засобом автократії, але може також змінити людину в раба; може бути засобом автократії, але і автодеструкції. Біблія повна застережень щодо ситуації, коли людина потрапляє у тенета відчайдушного поспіху, з яких не вміє вийти, не спроможна призначити собі відпочинок, коли могла б тішитися ефектами своєї праці» [6, 76]. Слід зазначити, що представлене у Біблії право на працю, що є певною мірою обтяжливим наказом, не є привілеєм. Людина зобов'язана його виконувати тільки у цьому житті. Як пише З. Стаховскі, «в есхатологічному царстві, вільному від земних недоліків та неприємностей, від яких людину буде цілком звільнено, усі ми начебто будемо звільнені від будь-якої праці (Об 14,13), ведучи майже ледачий образ життя, що начебто має бути адекватним до імманентної людської схильності до лінощів» [16, 80].

Така інтерпретація праці в католицькій Церкві панувала до п'ятдесятих років ХХ ст., які «перевернули розуми християн і спричинили, – як вважає Д. Шену, французький домініканин, загальноновизнаний творець теології праці, – народження теології праці» [2, 24]. У дещо іншому дусі витримані слова І.М. Шимусяка і С. Глови, які в «Breviarium Fidei», у передмові до підрозділу, присвяченому доктринальним твердженням Церкви на тему праці¹³, написали: «(...) як здається, не існують наразі жодні опрацювання висловлювань Магістерії Церкви на тему праці. Не містить цього аспекту найновіша енциклопедія праці «Il lavoro» за ред. Л. Ціварді і П. Павана, видана в Римі 1963

¹² «(...) як хто працювати не хоче, нехай той не їсть! Бо ми чуємо, що дехто між вами живуть по-ледачому, нічого не роблять, а тільки вдають, ніби роблять. Таким ми наказуємо та благаємо Господом нашим Ісусом Христом, щоб мовчки вони працювали та власний хліб їли» (2 Сол 3,10-12). Див. також: 1 Сол 1,4; Еф 4,28; 1 Кор 4,12.

¹³ Автори посилаються серед іншого на фрагменти: «Rerum Novarum» Леона XIII, «Quadragesimo Anno» Пія XI, «Промов до католицьких чоловіків» Пія XII з 1942 р., енциклік: «Fulgens radiator» Пія XII з 1947 р., «Mater et Magistra», а також «Pacem in terris» Івана XXII.

року» [18, 575-576]. Відсутність доктринальних міркувань на тему праці виникла зі зрозумілого факту – майже двадцять віків праця в Церкві вважалася такою, що не має великого значення для реалізації християнської стратегії спасіння. У новій перспективі працю стали частіше називати чинником реалізації основних змін, а також чинником особливого розвитку людини.

Другий Ватиканський собор

У християнській думці термін «філософія праці», а також трактування праці як певної окремої сукупності філософських питань, з'явилися у середині XIX ст. Натомість поняття теології праці – лише після II світової війни [3, 370]. Слід однак визнати, що розвиток цих двох галузей наукової думки був відносно швидкий і насичений. Він знайшов відображення в документах Другого Ватиканського собору (1962-1965).

До Другого Ватиканського собору в християнських міркуваннях з цього питання панувала традиційна інтерпретація Старого і Нового Заповіту, що підкріплювалась тлумаченням середньовічних мислителів і збагачувалась акцентами з енцикліки «*Rerum Novarum*» Леона XIII, в якій праця – це переважно «покаяння за гріх, прикрий обов'язок» [13, 653]. На тему праці у християнстві писали відомі теологи, а серед них: згаданий М.Д. Шену, І. Де Лубак, П. Тілс, Р. Лаурентін, Дж. Альфаро, К. Райнер. До Другого Ватиканського собору в Польщі вийшли друком дві вагомні роботи, що мають форму монографічного представлення проблематики праці, – І. Замойського «Про працю» 1938 року та С. Вишинського «Дух людської праці. Думки про цінність праці» 1946 року¹⁴.

Варто відзначити, що Церква не висловила чіткої позиції відходу від інтерпретації праці, яка існувала раніше. Церква після II світової війни усвідомила, що подальше нехтування проблеми робітничого класу та різні обрахунки, пов'язані із сподіваннями швидкої ліквідації світової соціалістичної системи, нереальні [16, 82].

Другий Ватиканський собор у базовій для суспільної доктрини пастирській конституції «*Gaudium et Spes*» стосовно праці висловився таким чином: «Людська праця, тобто творення й обмін новими благами або надання господарських послуг, переважає над іншими елементами господарського життя, оскільки останні мають характер знаряддя. Адже праця, чи то самостійно ініційована, чи то наймана, йде від особи, яка начебто залишає свій відбиток на природі і підпорядковує її своїй волі; своєю працею людина утримує своє життя і своїх ближніх. Єднається зі своїми братами та слугує їм, може визнавати щирі любов і брати участь у вдосконаленні речей, створених Богом. Більше того, ми повинні переконатися, що через працю, віддану Господові у жертву, людина єднається з місією спасіння Ісуса Христа, який, працюючи власноруч у Назареті, надав праці високу гідність. Звідси йде для кожного з нас обов'язок виконувати працю ретельно, а також право кожного на працю; натомість суспільство має допомагати у міру обставин зі свого боку громадянам у пошуках можливості відповідної праці. Накінець, треба так винагороджувати працю, щоб вона дала людині засоби для забезпечення собі і родині гідного матеріального, суспільного, культурного і духовного стану відповідно до виконуваних кожним занять, ефективності праці, а також залежно від можливостей місця праці й з урахуванням спільного добра» [12].

У контексті такого висловлювання праця набуває нової, значно вищої, автономної цінності. Натомість вдосконалення вищих здібностей і умінь людини приписується саме праці. Здається, тут остаточно подолано песимістичне і презирливе ставлення до праці, яке так чітко характеризувало античну добу. Праця вже не вважається обтяжливою, хоча й необхідною, заготовкою людині «людських» умов її існування, а стає чимось важливим для людини, як пише С. Вишинський, чинником, що визначає сенс її життя [25, 33].

У праці людина виражає свою особистість, завдяки їй трансцендує себе і світ. Ця трансценденція означає розвиток, як у вимірі одиниці, так і цілого суспільства [25, 34]. У цьому контексті праця стає не тільки зусиллям, вона плідна, її результат – це підкорення собі землі. Тож праця – не тільки обов'язок, але ще внутрішня потреба людини, її привілей і шанс [25, 33]. Тому вона перебуває у центрі життя людини, водночас стає моральним завданням. Праця та її ефекти не повинні перекривати саму людину. Технологічні здобутки можуть звільнити людину, водночас матеріальні цінності, що є ефектом праці, можуть підкорювати собі людину, стомлювати її та нищити [25, 29].

Праця в навчанні Івана Павла II

Для зрозуміння ставлення Івана Павла II до праці слід повернутися до часів ще до вибору його на Папу Римського. Аналіз питання праці, здійснений Каролем Войтилою, знаходиться на перехресті двох площин: людської участі в королівському пануванні Христа та людської участі в суспільній природі людини. Досвід дії й особи веде до існування й діяння разом з іншими [21, 286]. У своїй праці «Людина і дія» він розглядає участь людини як позитивний стосунок до людськості інших людей, при чому згадана людськість кожного разу – єдина і неповторна [22, 20]. Отже, участь означає не тільки зовнішні відносини людини, але виходить з внутрішньої структури, вказує й позначає «(...) особливість самої особи, особливість внутрішню й гомогенну (...)» [21, 295]. Таким чином, праця включає людину у божий план творіння. Матеріальне перетворення світу, матеріальний прогрес не вичерпує повного

¹⁴ У цій праці С. Вишинський, пізніший примас Польщі, відійшов від ранішого трактування праці як покарання; цей аспект автор висвітлює як другорядний. Саму ж працю він умістив у божому наказі продовження справи створення. У згаданій роботі вперше в польській католицькій літературі працю було визнано творчою цінністю, приводом для слави і показання величі людини. Див. [25].

сенсу людської праці. Матеріальний прогрес – це лише умова самореалізації людини через справедливість, мир і любов.

Зіставляючи старо- і новозаповітні позиції, які неможливо заперечити, з актуальним навчанням Церкви, помітні різниці, особливо, коли взяти до уваги слова Івана Павла II, який в енцикліці «*Laborem exersens*» сказав, що праця людини – головний ключ в усьому суспільному питанні; тому вона має бути для людини, а не людина для праці. Іван Павло II дещо переінакшив існуючу традицію щодо праці, стверджуючи, що працею є «кожна діяльність, виконана людиною, без огляду на її характер і обставини», а кожна людина «покликана працювати» [10, 9]. Слід зазначити, що Папа послідовно підкреслює у цьому документі суб'єктний характер праці. Праця вказана Папою в категорії добра, адже через працю людина «не тільки змінює свою природу (...), самореалізується як людина, а також стає більш людиною» [10, 30].

У своїй теології праці Іван Павло II надає їй першість щодо капіталу; праця, на думку Папи, є «діючою, чільною причиною, а капітал, як сукупність засобів виробництва, злишається тільки інструментом: головною причиною» [10, 36]. Завдяки праці людина стикається з благами природи, які подарував їй Господь, отже, «в основі людської праці закладена тайна створення» [10, 37]. Чергове правило, сформульоване Іваном Павлом II, це перевага людини над предметом [4, 99-112]. Воно виникає з опозиції до матеріалізму, згідно з яким людина підпорядкована матеріальним цілям. Саме перевага особи над предметом має бути конститутивним правилом християнської теології праці¹⁵.

Праця людини, тобто «перетворююча» і «олюднююча» світ дія, є й повинна бути реалізована у вчинках людини. Посилаючись на св. Фому Аквінського, К. Войтила пише, що кожна дія людини перехідна або неперехідна. Вона перехідна, коли виходить поза суб'єкт, реалізуючи зміни у навколишньому світі. Вона неперехідна, коли «залишається в суб'єкті», оскільки сам суб'єкт – першорядний предмет дії [21, 110]. Отже, праця має антропогенетичне значення, тому що завдяки праці людина не тільки будує себе, а ще й розвивається. Відтак мірою цінності і сенсу людської праці є людина, її самореалізація, натомість спосіб і рівень перетворення світу настільки правильний, наскільки він підпорядкований людині.

Все, з чим стикається людина внаслідок свого існування та дій, збільшує обсяг і значення праці як тільки впливу людини на природу. Кароль Войтила звертає також увагу на суспільний контекст праці, що постає з факту співіснування і співдії з іншими. Саме турбота про гідність особи і спільноти вимагає розвитку і прийняття християнської відповідальності. Згадана відповідальність стосується значною мірою суспільно-економічних відносин, в рамки яких вкладає праця людини [23, 259]. Тож служба людині – основна мета виробництва та головне правило католицької суспільної етики.

Висновки. Трактуючи працю як людську цінність у християнському аспекті, доходимо висновку, що праця – це повинність, тобто обов'язок людини. Людина повинна працювати з огляду на свою власну людяність, утримання і розвиток якої вимагає праці. Людина повинна працювати з огляду на ближніх, особливо на родину, а також на суспільство, до якого належить, з огляду на всю людську родину, членом якої вона є, будучи спадкоємцем праці поколінь, а разом з тим творячи майбутнє тих, хто у наступні віки прийде після неї. Це все складається на широко трактовану моральну повинність праці. Отже, праця несе в собі особливий відбиток людини і людства, сприяє постійному розвитку науки і техніки, а особливо безперервному піднесенню культурного і морального рівня суспільства, в якому живе як член спільноти.

Праця має свій неповторний етос. Його підставою є персональний характер праці. Людина, яка працює, має право на те, щоб її трактували як суб'єкт, що вирішує свою долю. Праця як людська активність йде від суб'єкта-особи, тобто є актом, дією людини як особи, і звідси впливає її цінність та гідність. Тому остаточною метою праці не може бути вона сама, цією метою завжди є людина. Праця не може бути товаром, що продається робітником працедавцеві. Такий напрям матеріалістичного й економічного мислення редукує людину до засобу виробництва, трактуючи її на рівні із загалом матеріальних засобів виробництва.

Література 1. Bartnik Cz. *Teologia pracy ludzkiej*. – Warszawa, 1977.; 2. Chenu D. *Bilans teologii pracy* // «Kierunki». – 1983. – Nr 18.; 3. Chenu M.D. *O teologię pracy* // Chenu M.D. *Wybór pism*. – Warszawa, 1971.; 4. Drzeżdżon W. *Wokół personalistycznej koncepcji wychowania Jana Pawła II* // *Język. Szkoła. Religia*. Pod red. A. Lewińskiej, M. Chmiel. – Pelplin, 2008.; 5. Filipiak M. *Biblijne podstawy teologii pracy* // «Życie i Myśl». – 1976. – Nr 6.; 6. Filipiak M. *Czy biblijna nauka o pracy jest nadal aktualna?* // *Praca a bezczynność zawodowa*. Pod red. Z. Stachowskiego. – Tyczyn, 2004.; 7. Flis J. *Konkordancja Starego i Nowego Testamentu. Do Biblii Tysiąclecia, „Vocatio”*. – Warszawa, 1996.; 8. Gauze W. *Praca – o historycznych przemianach pojęcia* // «Communio». – 1984. – Nr 2.; 9. Jacher A. *Zagadnienia pracy u św. Tomasza z Akwinu*. – Katowice, 2003.; 10. Jan Paweł II, *Laborem exercens. Tekst i komentarz* pod red. Ks. Jana Kruciny. – Wrocław, 1983.; 11. Jezior J. *Wartość pracy. Studium socjologiczne na podstawie badań w*

¹⁵ На думку З. Стаховського, придатність енцикліки «*Laborem exersens*» від початку була мізерна, оскільки «пунктом виходу і мети обрала реалії минулої епохи» та «Войтилове захоплення революцією «Солідарності» в Польщі, хоча обґрунтоване, було надто передчасне, тому що польський робітник не був учасником ринкової гри, а його досвід і постулати стосувалися хворої економічної реальності». Див. [16, 85-86]. З таким твердженням важко погодитися. Якщо прийняти, що Іван Павло II провів теологічно-філософський аналіз праці як цінності по відношенню до людини, як суб'єкта, цінність енцикліки стає незаперечною. У вступі папа підкреслює, що енцикліку хоче присвятити не тільки праці, скільки людині у контексті її праці. Він стверджує, що обов'язком кожної людини є самостійний розвиток в царині науки і техніки, культури і моралі, а саме цьому має слугувати праця. Здається також, що папа не хотів давати поради і вказівки, а лише хотів показати відповідний стосунок людини до праці, в природу якої праця вписана.

regionie Środkowowschodniej Polski. – Lublin, 2005.; **12.** Konstytucja Dogmatyczna o Kościele w świecie współczesnym «Gaudium et Spes» // Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Pod red. S. Jaworskiego. – Poznań, 1967. – Nr 67.; **13.** Leon XIII, Encyklika o kwestii robotniczej (Rerum novarum) // «Znak». – 1982. – Nr 332-334.; **14.** Léon-Dufour X. Słownik Nowego Testamentu. – Poznań, 1986.; **15.** Nowodworski J. Encyklopedia Kościelna. – T. XXI. – Warszawa, 1896.; **16.** Stachowski Z. Jana Pawła II ewangelia o pracy // Praca a bezczynność zawodowa. Pod red. Z. Stachowskiego. – Tyczyn, 2004.; **17.** Sztumski J. Socjologia pracy w zarysie. – Warszawa, 1981.; **18.** Szymusiak J. M., Głowa S. Breviarium Fidei. Kodeks doktrynalnych wypowiedzi Kościoła. – Poznań-Warszawa-Lublin, 1988.; **19.** Ślipko T. Zarys etyki szczegółowej. Myśl filozoficzna. – T. I. Etyka osobowa. – Kraków, 2005.; **20.** Wiatrowski Z. Praca w zbiorach wartości pracujących, bezrobotnych i młodzieży szkolnej. – Włocławek, 2004.; **21.** Wojtyła K. Osoba i czyn. – Kraków, 1969.; **22.** Wojtyła K. Osoba: przedmiot i wspólnota // «Roczniki Filozoficzne KUL». – 1976. XXIV. – Z. 2.; **23.** Wojtyła K. U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II. – Kraków, 1972.; **24.** Wójtowicz A. Etos pracy w kontekstach religijnych // Praca a bezczynność zawodowa. Pod red. Z. Stachowskiego. – Tyczyn, 2004.; **25.** Wyszyński S. Duch pracy ludzkiej. Myśli o wartości pracy. – Warszawa, 2000.; **26.** Zdaniewicz W. Augustyńska filozofia pracy // «Roczniki Filozoficzne». – 1959. – Nr 2.

УДК 373.51

Токарук Л.С.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, к.пед.наук

БІОГРАФІЧНЕ ДОСЛІДЖЕННЯ ПЕДАГОГА, ПОЕТА ГАЛИЦЬКИХ ТОВАРИСТВ – МАРІЙКИ ПІДГІРЯНКИ

У статті розглядається життя, творчість і педагогічна діяльність Марійки Підгірянки, яку переважно знають як авторку дитячих творів. Свого часу вона активно брала участь в українських галицьких шкільних, просвітницьких справах, багато писала для дитячих журналів («Світ дитини», «Дзвіночок»), допомагала в складанні букварів, читанок.

Ключові слова: народна школа, вчитель прогресивних поглядів, учителька шкільних курсів для українських біженців, перекладач дитячих творів з німецької, чеської, польської мов.

Постановка проблеми. Марійка Підгірянка... під таким літературним псевдонімом, який звучить по-дитячому і водночас з мелодійною поетичністю, увійшла жінка-гуцулка, справді народна вчителька до храму красеного письменства.

На літературній ниві її знають як поетесу, прозаїка, пісняря, казкаря, драматурга, перекладача; в громадському житті - як вчительку, активіста галицьких товариств "Просвіта" і "Союзу Українок", члена Спілки письменників України. Краса гуцульського краю, патріотична гордість за свою Батьківщину органічно вплелися в канву її поетичного й педагогічного імені.

Метою даної статті є дослідження життя й педагогічної новизни у творчості великої поетеси Марійки Підгірянки.

Завдання статті полягає у визначенні умов створення, формування, розвитку педагогічної реальності під час роботи з учнями в школі та спілкуванні видатними особистостями того часу.

Аналіз останніх досліджень проблеми. Дослідженням життя й творчості видатної поетеси Марійки Підгірянки займалися В.Левицький, В.Слезінський, І.Купновицька, П.Арсенич, С.Юркевич, М.Вільшук, Я.Лазорка, М.Капчук, Ж.Сухоліт.

На блакитному небі України над Карпатськими горами засвітилася її зоря 29 березня 1881 року в сім'ї лісного Омеляна Ленерта, яка проживала в с. Білі Ослави (тепер Надвірнянського району Івано-Франківської області), (всього Ленерти благословили в світ 5 дочок і одного сина).

Незможному батькові не під силу було дати вищу освіту усім своїм дітям - її здобув лише син. В с. Уторопи, що на Косівщині в жовтні 1885 року переїхали її батьки, а у 1888 році Марійка закінчила тут двокласну школу [9, 712].

Дівчина часто гостювала у свого дідуся по матері, священика Миколи Волошина, який мешкав у с. Заріччя і був багатий великою бібліотекою класичної літератури. Дід навчив Марійку читати і писати не тільки українською, а й кількома іноземними мовами. Читала Марія Т.Шевченка, Ю.Федьковича, О.Пушкіна, Л.Толстого, в оригіналах А.Міцкевича, Й.Шіллера, Й.Гете, Г.Гейне, Г.Лессінга. Читання Шевченкового «Кобзаря» привернуло Марійку до української мови. У 13 років потай від усіх почала складати перші вірші. Тоді й обрала собі літературний псевдонім "Марійка Підгірянка" - у знак любові та пошани до рідного прикарпатського краю. Сестри часто знаходили її поезії, складали і зберігали [2].

Батько Омелян Ленерт дістав службове призначення в лісництво села Уторопи Косівського повіту. В с. Уторопах допитлива Марійка в 1892 році закінчила початкову школу (6 класів), (суди